

## OS PRÓLOGOS DE HERÓDOTO E TUCÍDIDES: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES DE ÂMBITO FILOSÓFICO E FILOLÓGICO\*

Martinho Tomé Martins Soares\*\*

### **Resumo:**

*Os prólogos das obras de Heródoto e Tucídides evidenciam as condições que Hannah Arendt considera estarem na base do surgimento da historiografia grega: grandiosidade e imortalidade – às quais acrescentamos a política. Por outro lado, os conceitos de historie e syngrapho permitem-nos estabelecer importantes diferenças entre os trabalhos dos dois historiadores gregos. O estudo filológico do verbo syngrapho revela-nos muitas das características específicas do texto tucidiano.*

**Palavras-chave:** Tucídides; Heródoto; Hannah Arendt; historie; syngrapho.

### **THE PROLOGUES OF HERODOTUS AND THUCYDIDES: SOME PHILOSOPHICAL AND PHILOLOGICAL CONSIDERATIONS**

**Abstract:** *The prologues of Herodotus and Thucydides's histories show the conditions that Hannah Arendt considers fundamentals to the rise of Greek historiography: grandiosity and immortality – to which we add politics. On the other hand, the concepts of historie and syngrapho allow us to establish significant differences between the works of the two Greek historians. The philological study of the verb syngrapho reveals many of the specific characteristics of the tucidian text.*

**Key-words:** Herodotus; Thucydides; Hannah Arendt; historie; syngrapho.

---

\* Recebido em: 21/04/2017 e aceito em: 31/05/2017.

\*\* Professor de Grego, Latim e de Fenomenologia e Hermenêuticas da Religião na Universidade Católica Portuguesa – núcleo regional do Porto. Investigador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra. Email: martinhosoaes@gmail.com.

## Condições do surgimento da história: grandiosidade, imortalidade e política

*Esta é a exposição das investigações [ἱστορίας ἀπόδειξις] de Heródoto de Halicarnasso, para que os feitos dos homens se não desvanescam com o tempo, nem fiquem sem renome [ἀκλεῖ] as grandes e maravilhosas empresas [ἔργα μεγάλα τε καὶ θωमाστά], realizadas quer pelos Helenos quer pelos Bárbaros; e sobretudo a razão por que entraram em guerra uns com os outros. (HERÓDOTO. I.1.1)*

*Tucídides de Atenas reuniu por escrito [ζυνέγραψε] a guerra dos Peloponésios e dos Atenienses, como guerrearam uns contra os outros, começando a escrever logo aos primeiros sinais, por ter pressentido que esta havia de ser a de maiores proporções e mais memorável das guerras havidas até aí [μέγαν [...]] καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων] (TUCÍDIDES. I.1.1).*

Não é uma intensa consciência histórica que leva Heródoto e Tucídides a historiografar.<sup>2</sup> Tucídides não é, no prólogo, muito explícito quanto aos seus propósitos. Saberemos mais tarde (I. 22.4) que tem em mente deixar-nos lições ou aquisições para sempre (κτῆμά τε ἐς αἰεὶ). Já Heródoto é muito claro: preservar aquilo que aos homens deve a sua existência (τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων), para que o tempo não o apague e para não deixar sem renome (*aklea*) os gloriosos e admiráveis feitos dos gregos e dos bárbaros. Aquele que Cícero apodou de *pater historiae* (**De legibus** I.5; **De oratore** II.5) propôs-se, deste modo, resgatar as obras, feitos e palavras da fugacidade que vem com o esquecimento e a corrosibilidade do tempo mortal, contribuindo para, em certa medida, inscrevê-las no mundo da perpetuidade, permitindo aos mortais encontrar lugar neste cosmos imortal de que fala Hannah Arendt:

*No início da história do Ocidente, a distinção entre a mortalidade dos homens e a imortalidade da natureza, entre as coisas feitas pelo homem e as que existiam por si mesmas, era assumida tacitamente pela historiografia. Todas as coisas que devem ao homem a sua existência, tais como obras, feitos ou palavras são perecíveis, contaminadas, por assim dizer, pela mortalidade dos seus autores. No entanto, se os homens lograssem dotar as suas*

*obras, feitos ou palavras de alguma permanência, detendo assim a sua transitoriedade, então, essas coisas poderiam, pelo menos em certa medida, entrar no mundo da perpetuidade, e os próprios mortais encontrariam o seu lugar neste cosmos onde tudo é imortal exceto o homem. A aptidão do homem para alcançar tal coisa era a memória, Mnemósine, a quem por isso se considerava a mãe de todas as outras musas.* (ARENDT, 2006, p. 57)

Há um elemento comum aos dois prólogos: a ideia de grandiosidade. Ambos os historiadores estão convictos da grandiosidade admirável dos feitos que vão contar: Heródoto, “grandes e maravilhosas empresas”; Tucídides, “a de maiores proporções e mais memorável das guerras havidas”. Ora, tal conceito de grandiosidade não é despiciendo, pelo contrário: é o reflexo de toda uma mentalidade no seio da qual emergem as obras de Heródoto e Tucídides. A este propósito, não podemos deixar de invocar novamente a excelente reflexão de Hannah Arendt sobre o “conceito de história antiga e moderna”, segundo capítulo da obra **Entre o passado e o futuro** (2006, p. 55-103).<sup>3</sup> Esta nos abre para a mundividência histórica dos gregos, tendo por pano de fundo a relação entre história e natureza, que supõe, por sua vez, as premissas de grandiosidade e imortalidade.

O prólogo de Heródoto deve ser lido à luz do conceito e da experiência que os gregos tinham da natureza (*physis*). Para estes só o que era natural possuía estatuto de eternidade. A *physis* abarcava todas as coisas que existem por si mesmas, independentes dos homens e dos deuses, e que por isso eram consideradas imortais. Porque as coisas da natureza se mantêm inalteráveis, a sua existência não depende da memória dos homens. Todos os seres vivos, incluindo o gênero humano, participam desta condição de ser-para-sempre. Aristóteles afirma explicitamente que o homem, porque é um ser natural e pertence a uma espécie, a humana, possui a imortalidade: por meio do ciclo recorrente da vida, a natureza assegura o mesmo tipo de existência-para-sempre às coisas que nascem e morrem e às coisas que são e não mudam. Deste modo, a metafísica grega não só não rompe com a raiz mítica e a-histórica da mentalidade arcaica como parece ter-lhe conferido uma maior racionalização. Podemos até perguntar-nos se a concepção cíclica do tempo defendida por Aristóteles não é uma racionalização de sobreviventes concepções míticas do eterno retorno. Entretanto, esse eterno retorno não é suficiente para garantir aos homens, individualmen-

te considerados, a imortalidade. O homem distinguia-se, justamente, do cosmos imortal onde se insere pela sua caducidade. Até mesmo os animais eram considerados imortais, já que existem apenas como membros da sua espécie e não como indivíduos. A vida retilínea do homem (*bios*), com uma história reconhecível desde o nascimento até à morte, irrompe pelos movimentos circulares da vida biológica (*zoe*).<sup>4</sup> Nos termos da poesia e da historiografia antigas, a grandiosidade dos mortais era diferente da grandiosidade, indubitavelmente maior, da natureza e dos deuses. Talvez por isso os gregos nunca tenham conseguido reintegrar os grandes feitos e as grandes obras dos mortais, tema das narrativas históricas, num todo circundante ou num processo histórico; pelo contrário, a tônica incidia sempre nas circunstâncias e nos gestos singulares, esses que “interrompiam o movimento circular da vida quotidiana no mesmo sentido em que o βίος retilíneo dos mortais interrompe o movimento circular da vida biológica” (ARENDT, 2006, p. 57). Compreende-se, assim, que Heródoto e Tucídides elejam como tema dos seus livros essas interrupções no movimento circular da vida biológica, esses acontecimentos extraordinários – que Heródoto qualifica de ἔργα μεγάλα τε καὶ θαυμαστά e Tucídides μέγαν καὶ ἀξιολογώτατον.

As atividades humanas só eram dignas de ser consideradas históricas se já fossem grandiosas por natureza, isto é, se possuísem uma inerente qualidade cintilante que as distinguia das demais e as catapultava para a categoria das coisas que duravam para sempre. Apenas estas mereciam a imortalidade, como assevera Hannah Arendt (2006, p. 61):

*O louvor, de onde advinham a glória e depois a fama duradoura, só podia ser concedido a coisas já “grandes”, ou seja, coisas que possuísem uma qualidade patente, cintilante, que as distinguia de todas as outras e tornava possível a glória. O grande era aquilo que merecia a imortalidade, aquilo que devia ser admitido na companhia das coisas que duravam para sempre, circundando com inexcédível majestade a fugacidade dos mortais. Através da história, os homens quase se convertem em iguais da natureza, e só aqueles acontecimentos, feitos ou palavras que se elevam por si próprios à altura do sempre presente desafio do mundo natural é que eram propriamente aquilo a que chamaríamos históricos.*

Heródoto e Tucídides, através da escrita histórica, concatenam num enredo ações e palavras grandiosas e admiráveis que interrompem o cur-

so normal dos acontecimentos e marcam a individualidade do homem, permitindo a sua cristalização contra a corrupção temporal, garantindo a sua fama contra a precariedade de tudo o que resulta da *praxis*, aproximando-se da eternidade das coisas naturais. Graças à memória poética e histórica, conserva-se o lastro da palavra falada, das ações e dos feitos humanos, as *praxeis* ou *pragmata*, distintos de *poiesis*, que tem o sentido de *fabricação* ou *produção*. Se o fabricado pelo homem (*poiesis*) ainda comunga da eternidade do mundo natural, pelo fato de a sua matéria-prima ser colhida na natureza ou nos mitos, já o mesmo não se pode dizer relativamente à *praxis* e à *lexis* (fala), afetadas pela efemeridade, enquanto expressão da individualidade de uma existência que, com tais obras e feitos, se subtrai à eternidade da espécie humana, necessitando da mediação de práticas anamnésicas para que os seus ditos e feitos sobrevivam ao momento da sua realização. Que práticas anamnésicas – para usar a expressão de Fernando Catroga (2006, p. 8) – são estas? A história e a poesia. Apesar de filósofos como Platão e Aristóteles não creditarem grande valor à imortalização do homem através de feitos e palavras, preferindo afastar-se da esfera dos assuntos humanos para melhor contemplar as coisas que existem para sempre, os historiadores e os poetas dão testemunho literário do entendimento grego da grandiosidade. De fato, a *ars memoriae* e a imortalização de τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων não era um exclusivo da história. Canto e memória aparecem associados desde a epopeia. A épica dá disso o primeiro sinal quando apresenta Ulisses, na corte do rei dos Feaces, a escutar do sábio aedo a história da sua vida, tornada exterior a ele próprio, enchendo de comoção o nobre herói de Ítaca (**Odisseia** VIII, vv. 83-103). Pela primeira vez, aquilo que fora puro acontecimento transitório convertia-se em história. Pela primeira vez, graças às lágrimas da recordação, produzia-se a catarse, que, mais tarde, será também a essência da tragédia, e que para Hegel era o fim último da história. A propósito desse episódio, observa Hannah Arendt, pondo a tônica no efeito catártico do reconhecimento:

*A mais profunda motivação humana para a história e para a poesia surge aqui numa pureza sem igual: uma vez que o ouvinte, o ator e aquele que sofre são aqui uma e a mesma pessoa, todas as motivações relacionadas com a pura curiosidade ou o gosto por notícias [...] estão naturalmente ausentes em Ulisses, que se teria aborrecido mais do que emocionado se a história se reduzisse a notícias e a poesia a entretenimento.* (ARENDT, 2006, p. 59)

Os poetas concediam fama imortal às palavras e aos feitos dos heróis e dos deuses, pois aí residia a verdadeira grandiosidade humana para os gregos pré-platônicos, independentemente de considerarem essa grandiosidade das menos duradouras entre as atividades humanas, ao contrário da perenidade apresentada pela grandeza das coisas naturais.<sup>5</sup> Com o canto da memória vinham a fama e o reconhecimento público. Na cultura helênica, o canto da memória era visto como um dom de inspiração divina, que permitia ao homem reviver as suas grandezas e saber que elas sobreviverão ao negro Hades que o espera. O *ethos* do herói ganha dimensão palpável na sua ação como guerreiro, mas apenas quando reconhecido pelos seus, em honras, e pelo poeta, na sua *poiesis*, que o arrebatava para a memória do público. Nesse sentido, canto e memória enleiam-se nos poemas homéricos, nas odes de Píndaro, nas composições de Baquilides e de tantos outros poetas e tragediógrafos gregos.<sup>6</sup>

A imortalidade é o que história, a poesia e a *physis* têm em comum. A imortalidade é o que a *physis* possui sem esforço e por si própria, e é aquilo que os mortais devem tentar alcançar se querem ser dignos do mundo em que nasceram. Por conseguinte, não há oposição entre história e *physis*, pois a “história acolhe na sua recordação aqueles mortais que através de palavras e feitos demonstraram ser dignos da natureza” e cuja perpétua fama os faz vencer a mortalidade e os eleva à companhia das coisas perpétuas (ARENDT, 2006, p. 62).

Assim sendo, uma vez que a memória dos acontecimentos passados não era um exclusivo da história, podemos interrogar-nos sobre o que provoca o surgimento da historiografia, em rutura com a epopeia e a poesia. A ficção lidava com acontecimentos míticos do passado, mas cronologicamente indeterminados. A história lida com acontecimentos humanos e cronologicamente datados. Que acontecimentos são estes que fazem Heródoto e Tucídides interessarem-se pelo passado dos homens e já não dos deuses e dos heróis? Acontecimentos políticos. O que provocou a transformação do logógrafo – ainda às voltas com a componente lendária, mas já virado para a etnografia e, paralelamente, para a positividade dos fatos passados, capazes de justificar as ambições públicas de determinada genealogia familiar – no historiador, ou a passagem de Hecateu a Heródoto, foi um interesse novo pelo homem, pelo seu passado e pela sua ação política. O que a história sublinha é a tomada de consciência do caráter decisivo da ação de um indivíduo e do seu impacto sobre o curso dos acontecimentos e sobre

os outros indivíduos, gerando uma cadeia de reações e de acontecimentos que serão fonte de novas decisões e guiando o curso dos eventos num determinado sentido. Veja-se a cadeia de reações a que deu origem a invasão de Corcira pelos atenienses. O que assoma é a necessidade inteligível que habita este devir sensível-profano. Esta necessidade é feita do conflito de vontades múltiplas que se opõem num confronto impiedoso. A vontade dos indivíduos ou da comunidade já não produz o mesmo efeito necessário e unilateral que suscitava o desejo ou a vontade dos deuses, mas a reação antagonista de outro indivíduo ou de outra comunidade. O peso do passado não é mais o de um fado que regulava minuciosamente as peripécias e o desenlace da tragédia, é o de uma situação que impele para um drama imprevisível até ao seu desfecho. O próprio interesse pelo passado inscreve o homem num novo contexto. O homem arcaico exorcizava o tempo. O que caracteriza este mundo novo que começa com os gregos das guerras Médicas é o nascimento do homem grego para a vida política e a consciência do seu estatuto de cidadão. Afirma Châtelet:

*Désormais, l'homme existe, non plus comme descendant d'un héros ou comme initié d'un rituel, mais comme citoyen ; c'est dans l'État qu'il se retrouve comme réalité vivante, État qui a réuni en lui les dimensions juridiques, sociales, économiques et religieuses du groupe.* (CHÂTELET, 1962, p. 78)

O cidadão é integrado pela sua pertença à unidade política num devir profano no qual vê desenrolar-se o seu destino. Não lhe é mais possível ignorar a sua historicidade, pois a realidade na qual se encontra mergulhado manifesta-se-lhe forçosamente como histórica. Se ele conquistou, graças à vida política, o seu estatuto de homem atuante, o seu projeto, no entanto, só tem sentido no interior de uma situação histórico-política. Homem político – cidadão de uma *polis* – e homem histórico – situado no e pelo devir sensível-profano – recobrem-se mutuamente e marcam a gênese do pensamento histórico no mundo helénico.<sup>7</sup>

## Historie e Syngrapho

Pesem embora as similitudes das propostas de trabalho (e são várias, como podemos constatar),<sup>8</sup> a primeira frase de ambos os historiadores é extremamente sintomática do percurso independente seguido por cada um

e abre uma fenda considerável entre os dois projetos. A asserção “Tucídides de Atenas reuniu por escrito a guerra” representa um passo à frente na história da historiografia. Ao enunciar o seu nome, em nominativo, assina o trabalho e denuncia, indiretamente, a subjetividade de todo o processo historiográfico. Já antes Heródoto assinara na terceira pessoa e referira o seu lugar de origem, seguindo uma tradição que remonta a Hecateu de Mileto.<sup>9</sup> A inscrição do nome próprio do historiador e do seu lugar de origem é vista por Hartog como o surgimento do historiador enquanto figura “subjetiva”, marca específica da historiografia grega que o leva a declarar, em sintonia com Wilamowitz: “Aussi les Grecs sont-ils moins les inventeurs de l’histoire que de l’historien comme sujet écrivain” (HARTOG, 2005, p. 39). Na verdade, já existia história muito antes dos gregos, pelo menos na Mesopotâmia e no Israel Antigo, mas deve-se a Heródoto a iniciativa do historiador como figura independente do poder político, consciente da sua ação na construção da história.<sup>10</sup> Todo o discurso histórico tem por trás a intervenção ativa de um sujeito que recolhe, seleciona e apresenta dados. Ainda assim, há aqui uma nuance: Heródoto autodesigna-se em genitivo, dando lugar de sujeito à “exposição das investigações”. Onde Tucídides começa por se demarcar claramente da tradição é na escolha do verbo *syngrapho* e no seu emprego na terceira pessoa, em ligação com o complemento “como guerrear uns contra os outros”. Desse modo, põe a tônica na objetividade e na impessoalidade da narração, num certo apagamento e distanciamento crítico relativamente aos fatos e na transparência do discurso. Essa retirada do autor depois da sua autoapresentação tem como finalidade criar a ilusão de autoapagamento do sujeito historiador e da sua prática escriturária, para dar ao leitor a impressão de que os fatos falam por si próprios. Pura transitividade, a atividade historiadora simula anular-se no relato constitutivo do seu objeto.<sup>11</sup>

A conjunção *ὥς*, que introduz a completiva integrante – “*tal como guerrear*” – exprime a vontade de conformar o texto com os fatos. O historiador, nomeando-se, não se autoexclui do processo historiográfico, logo, a seu ver, não há contradição entre reunir por escrito os fatos *tal como* aconteceram e a presença organizadora e compositora do sujeito. Na senda deste ideal de verdade especular, o historiador está obrigado a articular subjetividade e objetividade, parcialidade e imparcialidade, arte e ciência, ficção e história. Uma das maiores preocupações de Tucídides foi justamente descrever de forma realista e pictórica alguns dos acontecimentos



mais traumáticos e emotivos, com o claro intuito de transpor iconograficamente a realidade para o discurso, o que contribuiu para a sua consagração como um dos grandes cultores de *enargeia*.<sup>12</sup>

Na primeira asserção, rica de elementos epistemológicos, a diferença maior, que determina indelevelmente os trabalhos dos dois historiadores em cotejo, reside na diferença entre *historie* e *syngrapho* (EDMUNDS, 1993, p. 91-114). Heródoto expõe as suas investigações (ιστορίης ἀπόδεξις), empregando para “investigações” o mais afortunado dos termos da história da historiografia, *histories*, do qual a mesma haveria de herdar a sua identidade – termo que, curiosamente, Tucídides nunca utiliza. Heródoto expõe, mas Tucídides reúne por escrito (*sunegrapse*), e a diferença é mais do que lexical.

Começemos pela concepção arcaica da figura do *histor*. *Historie* é a forma iónia de *historia*. Termo abstrato formado a partir do verbo *historein*, que significa investigar, inicialmente com o sentido de investigação judicial, *historia* deriva de *histor*. Este, por sua vez, deriva do radical indo-europeu \*wid-, a partir do qual se formaram os termos gregos *idein* – aoristo radical temático por supletivismo do verbo *orao*, que significa “ver” – e *eido*, cujo perfeito, *oida*, assume a acepção de “saber” como resultado de ter visto. Originariamente, *histor* era a “testemunha ocular”; posteriormente, passou a designar “aquele que examina testemunhas e obtém a verdade, através da indagação”, ou seja, o juiz. A evolução parece sutil, mas é substancial. O *histor* é um sujeito que julga e confirma no presente um conhecimento que se reporta a um acontecimento que teve lugar no passado, mas que ele poderá não ter visto. Sauge (1992) e Hartog (2005) chamam a atenção para esta particularidade: “L’histor est moins “celui qui sait pour avoir vu ou appris” que celui même de se porter garant” (HARTOG, 2005, p. 72). De acordo com Sauge, o *histor* era chamado para arbitrar um litígio no qual os dois litigantes dão versões diferentes de um acontecimento, movidos pelo interesse pessoal. O *histor* designa, então, de um modo geral, aquele que *faz ver* a verdade, discernindo, pela ação historizadora que põe em confronto as duas versões apresentadas, quem diz a verdade. Não importa se o *histor* viu ou não o que se passou. Era-lhe reconhecida a autoridade e o saber para deliberar de forma justa e correta, quando a verdade era posta em causa por uma situação conflituosa. Pedia-se-lhe que deliberasse a favor de uma percepção do acontecimento, como se ele o tivesse visto:

*L'histor est, donc, celui qui atteint la vérité non exactement parce qu'il a vu ce qui s'est passé, mais parce qu'il le fait voir, en discernant qui dit vrai et qui dit faux. Grâce à cette découverte de la vérité concernant les faits, l'histor, par son arbitrage et judicature, atteste alors la légitimité qui classifie les prétentions conflictuelles selon un ordre dû et établi.* (PIRES, 2003, p. 133)

A figura do *histor* também aparece várias vezes na epopeia, sendo chamado não como testemunha direta de um acontecimento, mas como alguém que se toma como testemunha. Hartog constata que Heródoto não é nem aedo nem *histor*. Não possui a autoridade natural de um *histor* como Agamémnon, “mestre de verdade”, nem a visão divina de um aedo, cantor e porta-voz da Musa, que tudo vê e tudo conhece, e da qual o aedo extrai o seu conhecimento. A Heródoto, para ver mais longe e saber mais, resta-lhe recorrer à *historie*, isto é, à investigação, que é o ponto de partida da sua operação historiográfica. A sua *historie* começa como uma forma de substituir a Musa da epopeia, a que garantia o canto do poeta, para se tornar depois em algo análogo à visão omnisciente da Musa, que presenciou tudo. Num primeiro momento, a *historie* de Heródoto, já que se dirige aos grandes feitos dos homens, começa por evocar e simultaneamente romper com o saber do aedo, que tinha por competência cantar as gestas de heróis e de deuses e, num segundo, aproxima-se da arte divinatória do adivinho.<sup>13</sup> É que Heródoto não se limita a procurar informações (*historein*), ele também faz conjecturas e deduções (*semainein*). Hartog explica que o verbo *semainein* aplica-se àquele que viu o que os outros não veem ou não puderam ver, pertencendo ao campo do saber oracular. A primeira vez que Heródoto diz “eu” é com intenção de *semainein*, isto é, de designar, revelar e atribuir significado a alguma coisa. A primeira vez ocorre no prólogo e designa aquele que teve a iniciativa de ofender os gregos, Cresos da Lídia, o responsável pelo desencadear do conflito. Heródoto não se faz passar por adivinho, mas, pelo seu saber, assume um estilo de autoridade oracular (HARTOG, 2005, p. 73).

Em suma, desta abordagem filológica, podemos concluir, em primeiro lugar, que a historiografia surgiu “sob o signo do olhar e, logo, da percepção” e, em segundo, que *historein* “refere-se tanto a testemunhar como a investigar e conjecturar” (CATROGA, 2009, p. 60). A obra de Heródoto é um exemplo claro de como em *historein* e *semainein* se cruzam e concentram os saberes antigos e os novos. São dois gestos que marcam a prática do

primeiro historiador e lançam a “evidência da história”, pois lhe permitem ver claro mais longe, para lá do visível, no espaço e no tempo.

Tucídides também coloca o olhar no centro da sua atividade, a sua epistemologia está fundada na *autopsia*, mas rejeita a palavra *historia* em favor do verbo *syngraphein*.<sup>14</sup> *Historein* e *semainein* não são pretensões suas. Não almeja ser como o aedo nem como o adivinho ou o *histor* e, no entanto, ele dá origem a um novo tipo de *histor*, um novo “mestre da verdade”<sup>15</sup>. A sua obra não se apresenta como a exposição de uma *historia*, mas como uma inscrição, uma redação ou composição para sempre.<sup>16</sup> Connor (1984), Loraux (1986), Edmunds (1993) e Crane (1996) realçam o valor semântico deste verbo e o que ele representa como reivindicação de autoridade e como mudança de paradigma. O verbo *syngrapho* concentra as ideias de “organizar por escrito” algo que já existia noutra forma, e era usado para descrever a composição de um trabalho em prosa. Connor, na senda de Edmunds (1993), especifica o tipo de trabalhos a que se refere este verbo: “Contemporary uses of this verb and its cognates refer for the most part to technical works or those with few literary pretensions” (CONNOR, 1984, p. 28). No seu sentido literal, o verbo não remetia para as ideias de criação ou imaginação. Usava-se para referir acordos diplomáticos, documentos legais ou constitucionais, contratos, obras de carácter técnico – como tratados de medicina, planos arquitetónicos, tratados de retórica e narrativas históricas.

A linguagem escrita não tinha no século V ainda o mesmo prestígio que haveria de alcançar no século seguinte, mas a sua importância na sociedade ateniense estava mudando rapidamente.<sup>17</sup> Os documentos administrativos que proliferavam na Atenas democrática do século V teriam servido, segundo Crane,<sup>18</sup> de arquétipo para a narrativa tucididiana, fornecendo-lhe um modelo de representação factual que se pautava pela neutralidade e pela objetividade, permitindo ao historiador desenvolver a “sutil retórica da objetividade” (CRANE, 1996, p. 8), segundo a qual o texto apresenta “apenas fatos” (“just the facts”), e proclamar uma transparente (e autorizada) representação do mundo.

Tucídides faz mais do que simplesmente estabelecer uma determinada forma de autoridade que se apresenta como uma representação transparente dos fatos, ele estabelece também a relevância dos fatos, por inclusão ou exclusão. Esta exclusão é expressa por Crane através da metáfora do “olho cego” que dá título à sua obra e pretende justificar a ausência de mulheres, crianças e da própria religião na narrativa tucididiana (CRANE, 1996, p. 22).

O texto de Tucídides apresenta-se como uma “aquisição para sempre” (κτῆμά τε ἐς αἰεῖ), mas o seu valor perdurará apenas dentro das limitadas potencialidades da escrita. É que este já não se destina, como o de Heródoto, à recitação em público, não podendo contar, por isso, com artifícios prosódicos nem gestuais, que acrescentam carga emocional e prazer à narração.<sup>19</sup> As epopeias de Homero e Heródoto podem sobreviver no palco entre o oral e o escrito, tendo o texto como suporte para a performance oral, o de Tucídides foi concebido para a leitura privada, o que justificará também a sua suposta sensibilidade ao texto enquanto artefato.<sup>20</sup>

Heródoto é o responsável pelos vários *logoi* que apresenta. Uma das provas que frequentemente dá do seu saber, logo, da sua credibilidade, é o número de versões que conhece do mesmo acontecimento, contentando-se, por vezes, em dizer que recolheu outras mas não as expõe, ou seja, sabe mais do que o que diz, deixando essa reserva de saber como meio de conferir credibilidade ao narrador. Quando a história se torna ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας (TUCÍDIDES. I. 20. 3), o narrador retira-se para deixar os fatos falar. Já o narrador das **Histórias** é onipresente. Sendo direta ou indiretamente o único sujeito de enunciação, assume-se como a garantia única dos seus múltiplos dizeres, pois ele é o que faz ver e dá a saber o que do passado estava oculto, logo, aquele que *semainein*. Heródoto também se apresenta escrutinando, detectando contradições, criticando e apresentando hábeis argumentos assentes em provas. As suas **Histórias** são uma poderosa afirmação do desenvolvimento lógico e racional incrementado pela escrita. Não importa quão labiríntica a sua obra possa parecer: ela é realmente coerente e intencional, composta para transmitir uma mensagem aos seus ouvintes (HUNTER, 1982, p. 294). Escrever permitiu a Heródoto algum nível de abstração. Mas limitado. Não podia desligar-se, no ato de composição, da finalidade: a recitação, os ouvintes virtuais, as suas expectativas e necessidades. Contudo, o seu trabalho, sendo eminentemente oral, aparece sob a forma de escrita e, nesse sentido, representa um salto na evolução da prosa histórica. Tucídides herda as qualidades do seu antecessor – ceticismo, lógica, racionalidade –, o seu texto é igualmente coerente e intencional, transmitindo uma mensagem para sempre aos seus leitores e à posteridade. Todavia, consegue um nível de abstração ou de descontextualização muito superior, por colocar a audição fora do horizonte da escrita. A sua obra visa, acima de tudo, encaminhar os seus leitores para a verdade dos fatos. A escrita em Tucídides cumpre ainda uma deliberada função pedagógica: a

de ajudar os atenienses a evitar as armadilhas da retórica dos oradores, que usam a linguagem muitas vezes em função dos seus interesses e ambições. Para Hunter, a forma como Tucídides compõe os discursos tem como finalidade ajudar a distinguir a verdade da ilusão.<sup>21</sup> Ao partilhar com os seus leitores as decisões dos protagonistas da sua **História**, tenta mostrar-lhes como aprender com as experiências do passado. Os seus leitores aprenderão que a base do conhecimento não está em palavras ou discursos que podem tanto iludir como persuadir, mas em discursos que têm em consideração as anteriores experiências (*paradeigmata*) do gênero humano por si expostos. A sua **História** é, pois, o testemunho das possibilidades da escrita, possibilidades que Tucídides explora ao máximo.

Heródoto não é totalmente alheio à preocupação de ensinar os seus ouvintes a extrair o *logos* da *doxa* e a aprender por analogia com os exemplos do passado. Veja-se o exemplo do conselho de Artabano a Xerxes – o que nos leva a constatar que o propósito de rigor metodológico manifesto por Tucídides encontra na obra do seu antecessor o protótipo. E, de fato, se as primeiras frases de ambos patenteiam alguma divergência, demonstram acima de tudo continuidade, sendo a imparcialidade de ambos a maior e a mais louvável das suas virtudes ou, no dizer de Hannah Arendt, “o mais elevado tipo de objetividade que conhecemos”.

*A imparcialidade, e com ela toda a historiografia, surgiu no mundo quando Homero decidiu cantar tanto os feitos dos Troianos como os dos Aqueus, e exaltar tanto a glória de Heitor como a grandeza de Aquiles. Nesta imparcialidade homérica, a que Heródoto deu seguimento quando se abalçou a impedir que “os grandes e admiráveis feitos dos gregos e dos bárbaros ficassem sem o seu justo tributo de glória”, reside ainda o mais elevado tipo de objetividade que conhecemos. (ARENDT, 2006, p. 65)*

Nos discursos em que Tucídides “expõe as posições e os interesses das partes em conflito”, a objetividade herdada de Homero e Heródoto atinge o seu auge, já que estes permitem o confronto dos vários pontos de vista e uma maior abertura à opinião do outro, constituindo, por isso, “um testemunho vivo do extraordinário alcance desta objetividade” (ARENDT, 2006, 65). A sua ausência é, segundo a mesma filósofa, a principal responsável pelo obscurecimento da moderna discussão sobre a objetividade nas ciências históricas. Alteraram-se profundamente os pressupostos em que assentava a impar-

cialidade grega a partir do momento em que o indivíduo é o único ser imortal e sagrado, e tudo o resto – o cosmos, a natureza – é perecível.<sup>22</sup> Esta mudança dos cânones clássicos abrirá caminho para a consciência historicista da Idade Moderna, mas levará a filosofia política moderna a deslocar o foco central da história para o interesse pessoal, significando que

*o modelo de objetividade praticada por Tucídides, por muito admirada que possa ser, não possui já qualquer fundamento na vida política real. Uma vez que fizemos da vida a nossa suprema e principal preocupação, deixou de haver espaço para qualquer atividade baseada no desprezo pelo nosso próprio interesse vital. O desapego pode ainda ser uma virtude religiosa ou moral, mas dificilmente pode ser uma virtude política. Sob tais circunstâncias, a objetividade deixou de ser validada pela experiência, divorciou-se da vida real e converteu-se nesse assunto acadêmico, “sem vida”, que Droysen acertadamente denunciou como objetividade do eunuco. (ARENDT, 2006, p. 66)*

## Documentação escrita

HERÓDOTO. **Histórias** – Livro I. Trad. José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Sousa e Silva e Carmen Leal Soares. Lisboa: Edições 70, 2002.

TUCÍDIDES. **Thucydides**, *Historiae*. Ed. S. Jones e E. Powell. Oxford: Oxford University Press, 1942, reimp. 1963. 2 v.

## Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**: oito exercícios sobre o pensamento político. Lisboa: Relógio D'Água, 2006. Primeira edição: ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**: six exercises on political thought. New York : The Viking Press, 1961.

CATROGA, Fernando. Ainda será a história mestra da vida? **Estudos Ibero-Americanos**, v. 32, n. 2 (edição especial), p. 7-34, 2006. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/1347>>. Consultado em: 21/04/2017.

\_\_\_\_\_. **Os passos do homem como restolho do tempo**. Memória e fim do fim da história. Coimbra: Almedina, 2009.

- CHÂTELET, François. **La naissance de l'Histoire**. Paris: Minuit, 1962.
- CONNOR, W. Robert. **Thucydides**. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- CRANE, Gregory. **The Blinded Eye**. Thucydides and the new written word. Boston Way, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- DETIENNE, Marcel. **Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque**. Paris: Le livre de Poche, 2006.
- DOSSE, François. **L'histoire**. Paris : Armand Colin, 2000.
- EDMUNDS, Lowell. Thucydides in the Act of Writing. In: PRETAGOSTINI, R. **Tradizione e Innovazione nella Cultura Greca**. Rome: Gruppo Editoriale Int., 1993, p. 831-852.
- FIALHO, Maria do Céu. Mito, narrativa e memória. In: NASCIMENTO, Aires Augusto. **Antiguidade Clássica: que fazer com este patrimônio?** Colóquio à Memória de Victor Jabouille. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2004, p. 127-134.
- FINLEY, Moses. **Mythe, Mémoire, Histoire**. Paris: Flammarion, 1981.
- HARTOG, François. **Évidence de l'histoire**. Paris: Gallimard, 2005.
- HORNBLOWER, Simon. **Thucydides and Pindar**. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- HUNTER, Virginia. **Past and process in Herodotus and Thucydides**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- LORAUX, Nicole. Thucydide a écrit la Guerre du Péloponnèse. **Mètis**. Anthropologie des mondes grecs anciens, v. 1, n. 1, p. 139-161, 1986.
- PIRES, F. Murari. Thucydide et l'assemblée sur Pylos (IV.26-28): rhétorique de la méthode, figure de l'autorité et détours de la mémoire. **The Ancient History Bulletin**, n. 17, p. 127-148, 2003.
- SAUGE, André. **De l'épopée à l'histoire**. Fondement de la notion d'historiê. Francfort: Peter Lang, 1992.
- SOARES, Martinho. *Ekphrasis e enargeia* na historiografia de Tucídides e no pensamento filosófico de Paul Ricoeur. **Talia Dixit**, n. 6, p. 1-23, 2011. Disponível em: <<http://www1.unex.es/arengas/taliadixit6.htm>>. Consultado a: 21/04/2017.
- \_\_\_\_\_. **História e ficção em Paul Ricœur e Tucídides**. Porto: Fundação Eng.º António de Almeida, 2014.

<sup>1</sup> Todas as traduções de Tucídides são da nossa autoria.

<sup>2</sup> Independentemente da classificação que se possa atribuir às histórias de Heródoto e Tucídides (descrições, explorações, investigações), trata-se de textos que tomam por objeto o passado (passado próximo), mas não com as determinações próprias que nós atualmente atribuímos a esta categoria temporal. É, pois, errado pensar que os gregos escreveram história porque tinham uma forte consciência histórica ou porque acreditavam como nós na capacidade humana para transformar o mundo ou no homem como autor da história. Ora, estes não acreditavam plenamente no homem como agente histórico. Reconheciam a capacidade de agir sobre os outros – pelo menos, em termos políticos e morais, pois acreditavam na capacidade de ensinar e persuadir – mas não sobre a história. Estavam muito longe de qualquer filosofia da história ou de qualquer concepção de história enquanto processo. Não encaravam o homem como um ser capaz de originar acontecimentos históricos revolucionários, pois os acontecimentos eram consequência da *tyche* ou da *moira*. Esta perspectiva só sofrerá alterações profundas com a entrada na Modernidade (CA-TROGA, 2009, p. 59; CHATELET, 1962, p. 35).

<sup>3</sup> Versão original: ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**: six exercises on political thought. New York : The Viking Press, 1961.

<sup>4</sup> “A mortalidade é isto: mover-se em linha reta num universo onde tudo o que se move, se é que se move, o faz dentro de uma ordem cíclica. Sempre que perseguem os seus objetivos, lavrando a passiva terra, conduzindo o livre vento para o côncavo das suas velas, sulcando as ondas que rolam sem cessar, os homens irrompem através de um movimento que é sem objetivo e que gira dentro de si mesmo. Quando Sófocles (no famoso coro da **Antígona**) diz que não há nada que inspire mais terror do que o homem, exemplifica-o evocando atividades humanas que violam a natureza porque perturbam o que, na ausência dos mortais, constituiria a eterna quietude do ser-para-sempre que repousa ou volteia dentro de si mesmo” (ARENDT, 2006, p. 56).

<sup>5</sup> Este é o grande paradoxo que Hannah Arendt encontra na cultura grega, que terá contribuído grandemente para o seu pendor trágico e terá perseguido poetas e historiadores gregos, tal como inquietou os filósofos. A grandeza é entendida em termos de permanência, mas a grandeza humana é vista precisamente nas menos duradouras das atividades humanas. Por outras palavras: por um lado, “tudo era visto e mensurado contra o pano de fundo das coisas que existem para sempre, [por outro,] a verdadeira grandeza humana era entendida, pelo menos entre os gregos pré-platônicos, como residindo nos feitos e nas palavras, sendo melhor representada por Aquiles, “o herói dos grandes feitos e das grandes palavras”, do que pelo fazedor ou o fabricante, ou até do que pelo poeta ou pelo escritor” (ARENDT, 2006, 59).



<sup>6</sup> Píndaro apresenta uma particularidade que merece atenção, já que utiliza o mito como instância fundadora e amplificadora de sentido e, a nosso ver, como forma de inscrever na esfera do eterno a glória pontual do humano. “Cristalizando o mito aquela experiência humana que a sentença (*gnome*) enuncia como validade universal, ele acolhe o particular da vitória nessa universalidade em que se inscreve o sentido dos próprios Jogos, renovado e atuante em cada competição” (FIALHO, 2004, p. 131). Os seus epínícios em honra dos vencedores nos jogos Pan-Helênicos tomam como ponto de partida a vitória histórica de um determinado atleta, mas concedem pouco espaço aos elementos factuais, recusando ficar-se pela particularidade e pela individualidade. Píndaro guinda esta grandeza humana e passageira ao nível da imortalidade imutável, amplificando-o com recurso a um mito associado ou ao herói fundador ou protovencedor dos Jogos ou ao herói tutelar da *polis* do vencedor celebrado. O tempo caduco da vitória é, por esta via, revestido pelo tempo do mito e arrebatado para a esfera das grandezas imortais (cf. HORNBLOWER, 2004).

<sup>7</sup> Moses Finley partilha da mesma opinião de Châtelet. Para ele, também foi a política a condição decisiva do surgimento da história entre os gregos: “À la génération suivante, Thucydide alla encore beaucoup plus loin [qu’Hérodote] en mettant l’accent sur la continuité d’un récit organisé selon une chronologie stricte, sur une laïcisation rigoureuse des analyses, et, avec non moins d’insistance et de rigueur, sur l’action politique. L’impulsion nouvelle venait de la *polis* classique, et en particulier de la *polis* athénienne qui, pour la première fois, du moins dans le monde occidental, fit de la politique une activité humaine, et ensuite en fit la plus fondamentale des activités sociales. Un regard neuf sur le passé s’imposait. Cela ne signifie pas qu’aucun autre point de départ n’eût pu produire l’idée de l’histoire, mais que chez les Grecs – si on y ajoute le scepticisme et l’habitude d’enquêter, déjà mentionnés – ce fut la condition décisive” (FINLEY, 1981, p. 36-37).

<sup>8</sup> Tucídides dá seguimento a uma forma literária praticada por Heródoto: a prosa; a um tema: a guerra; a uma ética: não exagerar no elogio nem na censura; a um tipo de fontes: testemunhos orais e observação direta; de tal modo Tucídides deveria considerar suficiente a exposição dos fatos realizada pelo seu antecessor que o próprio tem o cuidado de retomar a história onde Heródoto a deixou. O historiador ateniense, antes de abordar a guerra do Peloponeso propriamente dita, começa por ligá-la com o passado, preenchendo o hiato de cerca de cinquenta anos (*Pentecontaeteia*) que separa as guerras Médicas da guerra do Peloponeso.

<sup>9</sup> Hecateu de Mileto, autor de umas **Genealogias** e de uma **Descrição da Terra** em duas partes (Europa e Ásia), acompanhada com um mapa ilustrativo, assina do seguinte modo as suas **Genealogias**, nos inícios do século V: “Hecateu de Mileto fala assim”. A consciência autoral de Hecateu, que transforma o narrador num escritor consciente da sua subjetividade, é um primeiro passo da historiografia neste novo espaço político e intelectual, onde o historiador vem substituir o aedo.

<sup>10</sup> “Un tel mode d’affirmation de soi et de production d’un discours n’a nullement été le fait de la seule historiographie. Il est, tout au contraire, la marque, proprement la signature de cette époque de l’histoire intellectuelle grecque (entre le VI<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), qui a vu au même moment chez les artistes, les philosophes de la nature, les médecins, la montée de l’ “égotisme”” (HARTOG, 2005, p. 39-40).

<sup>11</sup> Nicole Loraux, no seu famoso artigo “Thucydide a écrit la Guerre du Péloponnèse”, reage com ironia e acutilância contra esta articulação da autoapresentação do sujeito historiador com a transitividade que leva ao apagamento do ato de escrita, em nome de “la plus grande gloire de la vérité” (LORAU, 1986, p. 140).

<sup>12</sup> A este propósito, vide o nosso trabalho: SOARES, Martinho. *Ekphrasis e enargeia* na historiografia de Tucídides e no pensamento filosófico de Paul Ricoeur. **Talia Dixit**, n. 6, p. 1-23, 2011. Disponível em: <<http://www1.unex.es/arengas/taliadixit6.htm>>. Consultado a: 21/04/2017.

<sup>13</sup> O aedo e o adivinho eram dois dos “mestres de verdade” na Grécia arcaica. O outro era o rei, que administrava a justiça (vide DETIENNE, Marcel. **Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque**. Paris: Le livre de Poche, 2006).

<sup>14</sup> A recusa do termo *historein* e seus derivados lexicais tende a ser vista como uma forma de afastamento relativamente à prática de Heródoto. Na verdade, o fato de Tucídides não se referir à sua obra como *historia* e ao seu ofício como *histor* pode ter outra justificativa: é que na época os termos ainda não existiam como nomenclaturas técnicas para classificar o **tipo** de trabalho a que Tucídides se devota. Logo, se a sua intenção era evitar qualquer associação com a obra de Heródoto, não há provas que o corroborem. Certo é que o termo só veio a adquirir por completo o significado técnico que lhe conhecemos com Platão e, sobretudo, com Aristóteles, responsável pela distinção genológica entre poesia e história e pela cunhagem técnico-semântica do termo.

<sup>15</sup> “L’héritage légué par Thucydide avec son insistance sur le contrat de vérité est resté au cœur de la vocation historienne ainsi que son souci de la démonstration qui anime le récit factuel, véritable opérateur d’un choix conscient pour étayer l’hypothèse à vérifier auprès du lecteur” (DOSSE, 2000, p. 15).

<sup>16</sup> “Thucydides thus chose to write about things that would be useful (*ôphelima*) to later readers. For a topic to retain its future usefulness, however, it must lend itself to representation in written prose, because the text must stand by itself and, as much as possible, contain its own evidence” (CRANE, 1996, p. 7).

<sup>17</sup> Sobre o valor da linguagem escrita e a sua proeminência na Atenas do século V, sugerimos a leitura de Crane (1996, p. 9-26).

<sup>18</sup> “The burgeoning rhetoric of administrative documents provided Thucydides with an additional model. If the speeches drew upon openly tendentious rhetorical tech-

niques, Thucydides could find a model for others aspects of his history in the growing number of state documents, some of which were beginning to find their way onto stone inscriptions. The conservative “Old Oligarch” saw the administrative energy at Athens as a profoundly democratic, and thus politicized, activity, designed to enrich the common people (PSEUD-XEN. **Const. of the Athenians** 3.1-3)” (CRANE, 1996, p. 8).

<sup>19</sup> “Herodotus composed a massive script, a book that could be read but that appeared in an oral world, and that was designed for performance. Herodotus’ **Histories** belong, like Svenbro’s Phrasikleia inscription, to a world in which the text does not “speak”, but still looks for the reading voice to give it expression. Thucydides composed a book far better suited to stand by itself, to exist as a separate and independent artifact” (CRANE, 1996, p. 3).

<sup>20</sup> “Thucydides, more than any author who had preceded him, was sensitive to his text as a written artifact – as marks scratched on a papyrus, unrolled and scanned by the eye” (CRANE, 1996, p. 7).

<sup>21</sup> “Having experienced the devastating effects of rhetoric, used by the epigones to further their own private interests and ambitions, the rhetoric that led to bad decisions, Thucydides concerned himself with the way in which it was possible to distinguish truth from deception” (HUNTER, 1982, p. 295).

<sup>22</sup> Este conceito de grandeza dificilmente poderia ter sobrevivido na era cristã, porque para os cristãos “nem o mundo nem o sempre recorrente ciclo da vida são imortais, apenas o indivíduo isolado o é. O que passa é o mundo, os homens viverão para sempre” (ARENDT, 2006, p. 66).